

плохо. Терпимость и умеренность также могут быть доведены до крайности» (Сорос Дж. Кризис мирового капитализма. М.: Инфра-М, 1999. С. 108). В противном случае общественные ценности – в том числе, на наш взгляд, и ценности разумно-толерантного взаимодействия социальных субъектов – начинают разрушаться неконтролируемой стихией рынка, «претерпевают то, что можно было бы назвать процессом нежелательного естественного отбора» (Там же. С. 218). По-видимому, радикальная идеология «рыночного фундаментализма» может способствовать дезинтеграции мировой экономической системы и провоцировать крайние формы регионализации, «закрытости». Для глобального открытого общества, строящегося на началах толерантности и полисубъектности, это представляет не меньшую опасность, чем авторитарные режимы.

*Кандидат философских наук
Т. Н. Голобородова
Кандидат философских наук
М. В. Гундарин,
Алтайский государственный
университет
Барнаул*

ТОЛЕРАНТНОСТЬ: СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ И ФИЛОСОФСКИЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ

Понятие толерантности, являющееся одним из важнейших в современной системе наук об обществе, имеет в названном дискурсе определенно положительные коннотации. Между тем, с точки зрения междисциплинарной гуманитарной парадигмы, оценки толерантности могут выглядеть далеко не столь однозначно. Столь же, и даже в еще большей степени, неоднозначны и осуществляющиеся на деле социальные практики толерантности. Прежде всего следует отметить, что толерантность заведомо предполагает асимметричные, субъектно-объектные отношения. Очевидно, что, живя рядом с кем-то, кто представляет для меня опасность, я не могу относиться к нему толерантно. Неприемлемо установление отношений толерантности и в отношении тех, кто мне дорог, кто мною любим. Значит, объект толерантности всегда «холоден» для

меня: «Я» отношусь к «Другим» терпимо, тем самым обрекая их навсегда оставаться «Другими». Слияние «Я» и «Других» в «Мы-интенцию» здесь невозможно. И поэтому «большинство из тех групп, которые пользуются толерантным отношением, сами на деле оказываются нетерпимыми»⁴⁹.

Более того, эти отношения зачастую становятся полем совершенно отчетливого проявления таких социальных интенций, как господство/подчинение. Толерантность предполагает обязательное наличие того, кто терпит, и тех, кого терпят: «Я» отношусь к «Другим» терпимо, потому что «Я» имею силу определить свое отношение к ним (чего «Другие» в отношении «Я», находящегося в априорной суперпозиции, сделать, разумеется, не могут).

Зададимся также вопросом: насколько определение позиции «Я» как толерантной является собственным выбором, не зависящим от внешнего воздействия? Иначе говоря, каковы общепринятые социальные практики толерантности?

Толерантность давно стала своеобразным «краеугольным камнем» либерально-демократического общественного устройства. Причем государство в данном вопросе занято лишь «административным обеспечением» (равно как и обеспечением финансовым) тенденций, господствующих сегодня уже на уровне социокультурных стереотипов. Поэтому речь может идти о «сложности выбора» не в пользу толерантности (он для социального индивида как раз уже предопределен), а, скорее, наоборот – в пользу отказа от нее. Принятие толерантности, происходящее «автоматически», означает принятие господствующих общественных норм, то есть присоединение к конформному большинству, образованному групповыми и индивидуальными «субъектами толерантности», но отнюдь не ее «объектами».

Не случайно поэтому, что западная, прежде всего американская, практика «политкорректности» и «мультикультурализма» приводит к «восстанию» «тех, кого терпят», – они сами хотят занять суперпозицию, и тогда уже принять решение относительно дальнейшей участи вчерашних «субъектов толерантности». Данное решение, как и положено «Другим»,

⁴⁹ Уолцер М. О терпимости. М., 2000. С. 95.

они будут принимать исходя из своих, недоступных нам критериев. Так, по сообщениям прессы, одна из американских школ, носящая имя Джорджа Вашингтона, была переименована на основании того, что «отец американской демократии», оказывается, владел рабами в количестве ни много ни мало 125 человек! Характерно, что в условиях всеобщей, «узуальной» толерантности актуализируется именно эта характеристика Вашингтона, в то время как его заслуги перед Соединенными Штатами (собственно, во многом благодаря Вашингтону это государство и возникло) просто не берутся во внимание.

Здесь мы наглядно видим, что в перспективе асимметрия, заложенная в политике толерантности, порождает обратную, еще более категоричную асимметрию.

Неизбежная асимметричность социальных практик толерантности отчетливо прослеживается и на уровне государственной политики. Как отмечает М. Уолцер, согласно логике мультикультурализма, «государственную поддержку если и стоит оказывать, то в равной степени всем социальным группам. На практике одни группы оказываются в более выгодном материальном положении, чем другие, что ведет к неравномерности распределения ресурсов»⁵⁰. Притом выбор групп, к которым общество призвано быть более толерантным, зачастую определяется мощным лобби, заинтересованным в направленном привлечении внимания к ним, в том числе и материально. Так, проблема СПИДа (являющаяся с научной точки зрения весьма неоднозначной) поглощает несоизмеримо большее количество материальных ресурсов, чем проблема онкологических заболеваний, распространенных несоизмеримо больше.

Выше речь идет об обществах с устоявшимся социокультурным полем, то есть западных. Но и общество российское, которое может быть охарактеризовано как находящееся в транзитивном периоде, в поисках своей социокультурной идентичности не может не быть поставленным перед необходимостью оценки роли толерантности в своем дальнейшем развитии.

⁵⁰ Там же. С. 51.

Безусловно, пропаганда толерантности – одна из составляющих современных культурных технологий, под воздействием которых мы сегодня находимся. Это воздействие, осуществляемое прежде всего через совокупность медиа и принимающее все более массированный характер, является неизбежным. Встает закономерный вопрос о тех формах, которые могут принимать проявления такой «искусственной терпимости» на отечественной почве. Можно только догадываться о последствиях неизбежной ассимиляции проявлений толерантности, свойственных западным обществам, с российскими традициями. Очевидно, что особенно явственными они будут на уровне региональном, более замкнутом на традицию. Жители регионов и самоидентифицируются зачастую как раз относительно традиции. Не приведет ли ее неизбежное разрушение под действием культурных технологий к тому, что является крайним видимым пределом толерантности – непрекращающемуся, хаотичному смешению лиц с неопределенной идентичностью?

Безусловно, принятие принципов толерантности означает ограничение насилия в отношении слабых социальных групп (это насилие, хотя и в латентной форме, в российском обществе присутствует). Однако толерантное общество оказывается перед новой угрозой, не менее серьезной, чем насилие, и гораздо более глубинной. Речь идет о порождаемой всеобщим равнодушием (неизбежным в силу отсутствия как врагов, так и близких, вытесненных безразличными нам «Другими») тотальной ненависти, которую Ж. Бодрийар определяет как «беспредметную», «виртуальную страсть», «фатальную стратегию, направленную против умиротворенного существования».

«Если традиционное насилие порождалось угнетением и конфликтностью, то ненависть порождается атмосферой тесного общения и консенсуса... Не будем обманывать себя: именно культурная множественность и терпимость провоцируют глобальную противореакцию, утробное неприятие. Синэргия вызывает аллергию» ⁵¹.

⁵¹ Бодрийар Ж. Город и ненависть // Электронная публикация: www.philosophy.ru.

Какие же альтернативы толерантности, сохраняющие то позитивное, что, безусловно, содержится в этом понятии, но исключают жесткую дихотомию «Я» – «Другой», существуют в современном гуманитарном дискурсе? Нельзя прежде всего не отметить постмодернистский проект преодоления названной оппозиции.

Как известно, человек в трактовке постмодернистов не скован панцирем своего «Я», он может быть то одним, то другим, причем эта способность является главной его специфической чертой. Проблема самоопределения в постмодернистском проекте решается игровым способом, в основе которого расщепление индивида, его потребность (и способность) «быть всеми». Игра – смена масок, способность к бесконечному изменению – является одним из основных способов перехода от «Я» к «Другому». Индивид, ищущий свой единственно верный способ, свою уникальную идентичность, невозможен. В игре, с ее вечно ускользающей идентичностью, места такому индивиду нет. В игре растворяется человек как жестко детерминированное существо и рождается «человек возможности» – существо многоликое и фрагментарное. Разумеется, фатального разрыва между «Я» и «Другим» здесь не происходит. Однако ликвидация этого разрыва в конечном счете приводит к тому, что субъект просто аннигилируется. То и дело становясь Другим для себя, человек утрачивает способность к устойчивому контакту с внешне Другим. Это означает, что аннигилируются и межсубъектные связи, – а в конечном счете и сама социальная ткань.

Разумеется, проект, итогом которого является аннигиляция социального, едва ли может быть предложен как модель для актуализации на широком социокультурном поле.

Но имеются и другие направления для поиска альтернатив. Мы хотели бы обратить внимание на крайне редко, к сожалению, актуализируемый в отечественном гуманитарном дискурсе ресурс современного философского прагматизма, и прежде всего работы Р. Рорти.

Рорти выдвигает понятие солидарности, которое, на наш взгляд, является более адекватным, нежели толерантность, в качестве философской модели общественных отношений. Согласно концепции Рорти, в ситуации полисубъектной соци-

альности внутри каждого из нас есть «собственно человеческое», резонирующее на присутствие того же самого в других людях. «Другая личность мыслится просто как разумное существо, а не как родственник, сосед, согражданин»⁵². И в этой связи нам нужно особенно бдительно следить за маргинализированными людьми, которых мы продолжаем инстинктивно принимать скорее за «они», чем за «мы». Нам нужно замечать сходство с ними. Собственно, солидарность и есть идентификация с «человечеством как таковым». Нам не важны социальные, половые характеристики человека, нас не занимает его социальная идентификация. Достаточно того, что он просто человек, такой же, как мы (равным образом, мы такие же, как он). Солидарность в понимании Рорти способствует диалогу именно потому, что учит слушать и понимать, а не «терпеть» другого.

Вследствие этого данный концепт, на наш взгляд, может быть рассмотрен в качестве адекватной модели для выстраивания общественных отношений в поликультурной ситуации.

*Доцент кафедры философии и психологии
Восточно-Сибирского института МВД России
Т. И. Грабельных
Иркутск*

ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ПРОБЛЕМЫ ПРИНЯТИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ РЕШЕНИЙ В ПОЛИСУБЪЕКТНЫХ ПРОСТРАНСТВАХ В КОНТЕКСТЕ УСТОЙЧИВОСТИ СОЦИАЛЬНОГО СТАТУСА СУБЪЕКТА

В качестве смысловых единиц анализа в данной работе выступают «толерантность», «процесс принятия политических решений», «консенсус» и «полисубъектные пространства». Основанием для выводов послужила практика многочисленных форумов, а именно Съездов народных депутатов России (1990-1992 гг.). Исторический экскурс связывается как с современными проблемами эффективной деятельности выборных государственных органов, так и с особенностями функционирования закрытых социальных систем.

⁵² Рорти Р. Случайность. Ирония. Солидарность. М., 1996. С. 248.